

Chiara Zamboni

Imágenes que crean mundo. María Zambrano y la mística iraní

La filosofía de María Zambrano sigue un camino guiado por la revelación, por la visión; esto no quiere decir que su movimiento sea sólo profético: la visión, para tener valor, debe ser acogida y llevada a lenguaje por el pensamiento, y así se convierte en filosofía.

Cuando se razona en el contexto del saber femenino es importante detenerse a pensar en este aspecto: en efecto, durante el proto-cristianismo y, más tarde, durante el medioevo, la autoridad de la palabra de las mujeres fue, en general, reconocida por su capacidad profética, visionaria, pero, a pesar de todo, quedaba separada del proceder del pensamiento.

La escolástica medieval –y, en particular, la escuela de París y Abelardo– separó con nitidez la vía de la razón de la espiritual, que tenía su fundamento propio en la visión.

Cuando María Zambrano habla de palabra profética, puede acentuar ese aspecto por el cual se encuentra hoy separada de su origen, cuando palabra y visión caminaban juntas¹, pero, con mayor motivo, también valorizar el aspecto por el cual puede transformarse en fermento de lengua viva. De aquí su intento de

acoger la revelación, la visión, en el *logos* filosófico, puesto que el deseo de María Zambrano era dar un sentido nuevo a la filosofía, de modo que acogiera la revelación como movimiento de transformación. Por eso, para ella, allí donde la visión se mantiene separada del discurso, éste no se transforma en lengua viva, no pone en movimiento y el pensamiento queda estéril.

Por lo tanto Zambrano, bordeando la separación efectuada por Abelardo y la escuela de París, hace de la visión el auténtico inicio del camino de la filosofía. Y por este motivo sus textos son tan ricos en imágenes, que algunas veces llama visiones, y otras, metáforas. Yo diría, sin embargo, que llamarlas metáforas no es del todo adecuado, ya que, en el debate contemporáneo, por metáfora se entiende un signo que sustituye a otro signo, de modo que la metáfora es siempre sustituible y traducible a otras palabras.

Las imágenes que Zambrano presenta como tejido de una lengua nueva son, por el contrario, figuras que deben ser tomadas literalmente. Atraen y fijan la mirada sobre sí mismas. Irradian, es el término utilizado por Zambrano². Resplandecen porque de ellas emana una luz. Y justamente por este motivo no pueden ser traducidas a otras palabras, aunque no sean del todo comprensibles. Permane-

¹ Esta separación entre palabra del origen, profecía y revelación puede encontrarse, por ejemplo, en María Zambrano, *De la Aurora*, Tabla rasa, Madrid, 2004, p. 90.

² Ibid., p. 75.

cen ambivalentes. Es más, justamente por ser enigmáticas nos despiertan e invitan a entrar en un camino en el que nuestra personal transformación se desarrolla paralelamente a la facultad de poner en palabras lo que de ellas se nos muestra como presencia.

Cuando digo que las imágenes de Zambrano “crean mundo” entiendo exactamente esto: producen una transformación tanto dentro como fuera de nosotros/as. El mundo se transforma.

Y es justamente ahí —donde la autora habla de imágenes reveladoras, irradiantes— donde yo consigo ver hasta qué punto María Zambrano hace referencia a la tradición mística iraní.

Zambrano conocía muy bien la cultura islámica, en particular la cultura escita. Había conocido a Louis Massignon y había leído los textos de su discípulo Henry Corbin. En su biblioteca tenía tres libros de Corbin: *L’imagination creatrice dans le soufisme d’Ibn Arabi* (1922)³, *Corps spirituel et terre céleste* (1960)⁴, *Histoire de la philosophie islamique* (1964)⁵.

De la relación de Zambrano con el mundo árabe se ha escrito mucho⁶. Quisiera, sin embargo, fijar la atención sobre la imaginación creadora, tal como ha sido descrita por la mística islámica, para intentar comprender mejor esas imágenes irradiantes que, para Zambrano, poseen la capacidad de poner en movimiento y de transformar.

En los textos de mística iraní se encuentran algunos símbolos muy fuertes que Zam-

brano retomará en sus propios textos. Pienso, por ejemplo, en la figura del guía necesario para el camino espiritual; si en *Hacia un saber sobre el alma* Zambrano hace referencia a Maimónides y a la *Guía de perplejos*, en *Notas de un método* y en *Claros del bosque* alude al guía secreto, escondido, que habla solamente al corazón. Se trata de una propuesta nueva de la figura del Imán secreto, el duodécimo Imán⁷. Es el maestro descrito en *Claros del bosque*: “Y así, aquel que distraídamente se salió un día de las aulas, acaba encontrándose por puro presentimiento, recorriendo bosques de claro en claro, tras del maestro que nunca se le dio a ver, el Único, el que pide ser seguido, y luego se esconde detrás de la claridad”⁸. El guía secreto es el que podemos seguir en las imágenes que el corazón crea.

Seguramente hay una sintonía profunda entre la mística iraní y Zambrano, por cuanto concierne un cierto modo de entender la filosofía, que es saber auténtico sólo si conduce a una modificación personal, que no es sino la realización del alma. Es ésta una concepción presente en gran parte de los pensadores escitas, y en particular en Suhrawardi⁹. Zambrano la toma como punto principal, eje de su pensamiento, y es la idea clave de *Notas de un método*. Y es justamente en este contexto en el que valoriza la centralidad de la visión en la modificación que experimentamos en el curso de un camino, del que conocemos el inicio enigmático —la visión—, pero no sabemos a dónde nos conducirá.

A propósito de las narraciones místicas de Avicena escribe Corbin: “No estamos en presencia de alegorías, sino de narraciones simbóli-

³ Flammarion, París, 1958.

⁴ Buchet/Chastel, París, 1979; traducción italiana (por la que se citará en este trabajo) de Gabriella Bemporad, Adelphi, Milano, 1986.

⁵ Traducción italiana (por la que se citará en este trabajo) de Vanna Calaos y Roberto Donatoni, Adelphi, Milano, 1991.

⁶ Véase, por ejemplo, Jesús Moreno Sanz, “Imán irradiante: España como puente entre el Oriente islámico y Europa” en *Aurora*, n° 3, Universidad de Barcelona, 2001, pp. 93-100; también Anna Forment Sabater, “Vías paralelas entre Zambrano y la tradición oriental; del “camino recibido” al camino místico” en *Aurora*, n° 6, Universidad de Barcelona, 2004, en particular pp. 158-160; véanse además las notas de Jesús Moreno Sanz a su edición del texto de Zambrano, *De la Aurora*, cit., en particular las páginas 219 y 224.

⁷ H. Corbin, *Storia della filosofia islamica*, ed. cit., p. 61.

⁸ María Zambrano, *Claros del bosque*, Seix Barral, Barcelona, 1986, p. 17.

⁹ Véase H. Corbin, *Storia della filosofia islamica*, ed. cit., pp. 15-223.

cas, dos cosas que en modo alguno deben ser confundidas”. No se trata de discursos sobre verdades teóricas que puedan ser enunciadas de forma siempre diferente, se trata más bien de figuras que tipifican el íntimo drama personal, la expresión de toda una vida. El símbolo es cifra y silencio, dice y no dice. No se explica nunca definitivamente: “Se abre cada vez que una conciencia es llamada por él a nacer, es decir, a hacerlo cifra de su propia transformación”¹⁰. El símbolo se abre a nosotros/as sólo en cuanto somos llamados a nacer a partir de él y a ponernos en camino transformándonos: éste es el modo que Zambrano tiene de relacionarse con las imágenes y con los símbolos.

Y es lo que en la filosofía islámica se dice al hacer coincidir perfectamente el Ángel de la Revelación con el Ángel del Conocimiento, allí donde el Ángel del Conocimiento es una reinterpretación del intelecto agente de Aristóteles en la angeleología de esta cultura.

La imagen de la aurora proviene, para Zambrano, de diversas fuentes, sin embargo, una de las más significativas es la de la mística de la luz de Suhrawardi, un filósofo nacido en el Irán noroccidental en 1155, que, como escribe Corbin, ha ligado la aparición de la aurora de la mañana –la primera irradiación de la luz– al momento naciente del manifestarse del conocimiento. En consecuencia, el filósofo es para Suhrawardi quien está presente en la aparición de las primeras luces de la aurora, porque eso significa estar presente, al mismo tiempo, en la aurora del intelecto y en las primeras trazas nacientes de la aparición sensible del conocimiento. Así, el Comprender procede al unísono con el Despertar. Hay una revelación de figuras del alma que coincide con los primeros signos del aparecer de la razón¹¹.

¿Cómo no recordar *A modo de autobiografía*, texto en el que Zambrano recuerda su deseo de ser un centinela que vela durante la noche para anunciar las primeras luces del alba?¹² Es la figura de la filósofa que acoge en el corazón el aparecer de lo que está por nacer: tremolar de una figura que tiene necesidad de palabras para ser llevada a expresión y convertirse en alimento de la filosofía. Las figuras del corazón tienen la fuerza de una presencia diferente al concepto, pero que el concepto necesita.

No voy a recordar los muchos símbolos presentes en los textos de la mística islámica retomados por María Zambrano. La balanza, la perla, la llama... son algunos ejemplos; por otra parte, estos símbolos están también presentes en otras tradiciones a las que ella misma se refiere explícitamente. La misma aurora se sitúa en el centro de la alquimia, de la cultura romana y de otras muchas tradiciones¹³.

Sin embargo, sobre lo que me quisiera detener de manera especial no son tanto cada una de estas imágenes, sino más bien el formarse de las mismas, que llegan a constituir todo un mundo: lo que Henry Corbin llama “Mundus immaginalis”. Este mundo no es reducible al plano de la inteligencia, ni al de la percepción empírica¹⁴: es la tierra intermedia, donde experimentamos visiones que, si son acogidas, inician un proceso de modificación nuestra y del mundo que habitamos.

Para Zambrano estas visiones deben ser conducidas a la palabra filosófica y, al mismo tiempo, hacen que esta palabra se sitúe en el comienzo de un camino abierto al infinito.

En la tradición islámica, el mundo de las visiones sensibles tiene un estatuto particular. Se trata de una realidad revelada por la palabra, pero no pertenece al horizonte histórico, a la narración

¹⁰ Ibid., p. 182.

¹¹ Ibid., p. 217.

¹² María Zambrano, “A modo de autobiografía” en *Anthropos*, nº 70-71, Barcelona, 1987, p. 70.

¹³ Sobre la tradición alquímica respecto a la aurora véase Michela Pereira, “Aurora alquímica” en *Aurora*, nº 6, Universidad de Barcelona, 2004, pp. 128-133.

¹⁴ Véase H. Corbin, *Corpo spirituale e terra celeste*, ed. cit., pp. 95-97–

histórica de los hechos. Y aquí yo percibo una resonancia con el pensamiento de María Zambrano, cuando ella sostiene que la dimensión del ser y del estar no son reducibles a la narración histórica, sobre todo en *Persona y democracia*.

El mundo imaginario tiene una dimensión de ser, no histórica, producida por la imaginación creadora. Corbin lo llama también “el mundo del Ángel” porque la vía más fácil para acercarse a ese mundo es la de preguntar no tanto qué es, por ejemplo, la Tierra, sino quién es la Tierra. Hacerse la pregunta “¿qué es la Tierra?” conduce a pensar la cualidad subjetiva de la Tierra; la cualidad es el Ángel de la Tierra, su “quién” es su imagen. Es, por ejemplo, nuestro rostro, que podemos ver sólo tres días después de la muerte, atravesando el puente de Chivat: es nuestra imagen, el “quien” en su destino individual, que nos ha seguido en nuestro camino terrestre¹⁵. Durante la aurora, en la tradición mazdea que tanta influencia ha tenido en la mística islámica, se nos da el anuncio anticipado.

El mundo imaginario está, pues, poblado de símbolos, de sueños, de deseos que hemos tenido, de todo lo que va a tejer ese “quien” que es la singularidad de cada uno y de cada cosa en su aspecto cualitativo.

En nuestra cultura, sin embargo, las imágenes se consideran ilusorias, ciertamente vivas, pero, al mismo tiempo, irreales, imaginarias; en la cultura escita se consideran auténticas experiencias reales. En esta cultura, el mundo imaginario es el fruto de una particular facultad de conocimiento que no es la intelectual, ni la perceptiva, sino que se sitúa como mediación entre las dos. Tiene que ver con el intelecto agente de Aristóteles, tomado en su capacidad de creación imaginadora; tiene, pues, una función de

mediación tan importante que, si no se da, se disgrega la posibilidad de experimentar el movimiento mismo del ser¹⁶. Es el lugar donde, según Corbin, acaecen las visiones de los profetas y de los místicos, todos los acontecimientos visionarios, los sueños, los actos simbólicos de todo ritual de iniciación, las liturgias, la “compostura del lugar” en los diversos métodos de oración, la cartografía del alma, los jardines como espacio de concentración¹⁷.

La razón por la cual estos símbolos no deben ser interpretados tiene un significado preciso en el pensamiento de María Zambrano: éstos nos cautivan, haciéndonos participar en un camino guiado por la resonancia que despiertan en nosotros/as. Ontológicamente estas imágenes no son sólo internas, ni sólo externas. Efectivamente, son, al mismo tiempo, tanto internas como externas y, justamente por este motivo, reales, con una realidad ajena al dispositivo por el cual un sujeto conoce a otro sujeto fuera de sí o en sí mismo –dispositivo que conduciría más bien a la representación, que es algo diferente a estas imágenes.

A través del texto de Corbin donde habla de Ibn'Arabí, y que María Zambrano había leído, podemos comprender algo sobre el corazón y sobre lo que el corazón representa en su pensamiento. También Ibn'Arabí habla de la potencia creadora del corazón, una potencia que va más allá de la distinción entre sujeto y objeto, en cuanto que el corazón coincide con la imagen que en él se ha creado. Como en un espejo de luz se forman, tremolando, imágenes que no pertenecen al corazón, pero con las que el corazón entra en consonancia. Es el tiempo de la presencia el que caracteriza esta experiencia que, para el corazón, tiene un gusto especial, íntimo¹⁸.

¹⁵ Ibid., pp. 65-67. Encontramos lo que la imagen Ángel dice a quien la encuentra después de la muerte: “Yo soy en persona la fe que has profesado y quien te la ha inspirado, por la que has sido garantizado y que te ha guiado, la que te ha confortado y la que te juzga, porque yo soy en persona la imagen que se te propone desde el día del nacimiento de tu ser y la imagen querida por ti”, p. 66.

¹⁶ Ibid., p. 15.

¹⁷ Ibid., p. 17.

¹⁸ Véase H. Corbin, *L'immagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabí*, ed. cit., pp. 164-172.

Tras este recorrido a través de la “tierra intermedia” de la imaginación creadora, regreso a los textos de Zambrano. Tomemos en consideración *De la Aurora*:

La aurora es ese sueño en el que el sentir acoge lo que todavía no ha sido sometido a la ley¹⁹, y en el que nosotros/as tenemos una percepción del mundo donde la tierra no es sino un planeta mensurables, pero se vuelve *physis*, naturaleza en su aspecto cualitativo²⁰; en ella las piedras cantan, porque la distinción entre palabra y piedra no se ha cumplido todavía y no es locura poder oír el abrirse de una flor²¹; los manantiales, los ríos, las montañas son reales y sentidos en sus dimensiones cualitativas.

El texto de Zambrano que más se abre a nuestra comprensión en este recorrido a través de la mística iraní es *Claros del bosque*, sobre todo el primer capítulo: “El claro del bosque es un centro en el que no siempre es posible entrar; desde la linde se le mira [...] Es otros reino que un alma habita y guarda”²². El claro es un centro que se abre sin que se busque; lo podemos sólo vislumbrar. El modo de entrar en él es el de suspender la pregunta; cuando la humana pregunta queda suspendida, entonces aparece el claro del bosque... “el temblor del espejo, y en él, el anuncio y el final de la plenitud que no llegó a darse: la visión adecuada al mirar despierto y dormido al par, la palabra presentida a lo más”²³. Es un reino en el cual la imagen es real y donde el pensamiento y el sentir se identifican²⁴. A partir de las imágenes de este reino se puede comenzar una “vita nova”, si el pensamiento sabe acogerla en su revelación, padeciéndola y llevándola a palabra, en un camino de transformación que compromete todo su ser.

En el pensamiento de María Zambrano, sin embargo, las referencias a la mística iraní adquieren una tonalidad materialista totalmente ajena a esta mística. La atención a la cualidad de las cosas, al “quién” más que al “qué”, es un modo de dar espacio y resonancia a su singularidad sensible y sensorial, a la multiplicidad de las cosas y a su amor por el mundo.

El tema de la visión como apertura reveladora del mundo me interesa mucho. En esta concepción está en juego el intento de dar voz a un pensamiento femenino que se ha alimentado de imágenes iniciáticas, de visiones lúcidas que han orientado la acción y el razonamiento. Soy consciente del peligro de deslizamiento en la ilusión, en la fantasía desarraigada que muchas mujeres corren cuando no se enfrentan a la necesidad y los límites que la realidad impone. Sin embargo, me parece que allí donde las mujeres han abierto nuevas vías de pensamiento, lo han hecho con un “plus” de capacidad visionaria. La apuesta de María Zambrano ha sido señalar esta capacidad como fuente del filosofar mismo.

En la comunidad filosófica femenina Diótima, con la que trabajo desde hace años, hay un conflicto, justamente sobre esta cuestión, entre quienes defienden un pensamiento simbólico purificado de aspectos proféticos y quienes, como yo y otras, consideramos que el simbólico tiene que ver con la revelación de la visión. Como respecto a cualquier conflicto en el que se esté auténticamente comprometido, se puede decir respecto a éste que apunta a una concepción más amplia de lo real. El paso a esta concepción requiere el trabajo del pensamiento; trabajo filosófico.

Traducción de Auristela Esteves

¹⁹ María Zambrano, *De la Aurora*, ed. cit., p. 27.

²⁰ Ibid., p. 34.

²¹ Ibid., p. 126.

²² María Zambrano, *Claros del bosque*, ed. cit., p. 11.

²³ Ibid., p. 13.

²⁴ Ibid., p. 14.